

La comunicación como elemento sustancial en la reproducción del sistema patriarcal en las democracias del siglo XXI

Nuria Varela Menéndez

Periodista experta en políticas públicas de igualdad y violencia de género

1. Introducción

Desde la etapa oral hasta el *metaverso* y los algoritmos, la comunicación está marcada por el relato masculino, lo que ha construido el pilar sobre el que se desarrolla la violencia simbólica contra las mujeres. Una violencia que tiene en la normalización y, por tanto, en la invisibilidad, su éxito.

Como relata Perceval, todo comenzó en torno a una hoguera contándose historias que luego se transcribieron en papel, se reprodujeron en una imprenta, se leyeron en un periódico, se escucharon en una radio y se proyectaron en un audiovisual, hasta llegar a una sociedad que dedica más de la mitad del PIB mundial a través de los medios de comunicación a desarrollar la industria del ocio, el entretenimiento, la cultura, la educación y la información.

En ese largo trayecto, el «neutro universal» continúa siendo, con pocas excepciones, un masculino singular que traslada el relato conforme a su mirada y sus intereses. En la historia de la comunicación, aún con sus espectaculares cambios a lo largo del tiempo, el capital que lo alimenta ha estado casi sin excepciones en manos masculinas y el poder de la toma de decisiones, también.

Si damos por buena la hipótesis de que los pueblos que no tienen historia no tienen futuro porque no tienen legitimidad, ¿cómo se puede conseguir la legitimidad para las mujeres excluidas de este relato? ¿Es posible acabar con

Cómo citar: Varela Menéndez, Nuria. «La comunicación como elemento sustancial en la reproducción del sistema patriarcal en las democracias del siglo XXI». En *Periodismo con perspectiva de género: igualdad y valores democráticos*, coordinado por Marta Reig González, 15-43. Madrid: Ediciones Complutense, 2025. <https://dx.doi.org/10.5209/hei.00701>

la violencia si no se consigue el respeto y la legitimidad para las mujeres como mitad de la población, alejadas de esa mirada mediática que las considera habitualmente un colectivo problematizado? ¿Es suficiente con actuaciones de recuperación de la historia o se necesita una actuación decidida y multidisciplinar sobre la comunicación? En este capítulo se propone mostrar algunas estrategias de la violencia simbólica como primer paso para el cambio de paradigma de la comunicación.

2. Patriarcados de consentimiento

Describe Gerda Lerner en su libro *La creación del patriarcado* que:

El patriarcado es una creación histórica elaborada por hombres y mujeres en un proceso que tardó casi 2.5000 años en completarse. La primera forma de patriarcado apareció en el Estado arcaico. Las funciones y la conducta que se consideraban las apropiadas de cada sexo venían expresadas en los valores, las costumbres, las leyes y los papeles sociales. También se hallaban representadas y esto es muy importante, en las principales metáforas que entraron a formar parte de la construcción cultural y del sistema explicativo.

Para Alicia Puleo, en este sistema de dominación se pueden distinguir dos grandes grupos: los patriarcados de coerción y los de consentimiento. Entre los patriarcados de consentimiento se encuentran las democracias europeas que recogen el principio de igualdad como valor superior del ordenamiento jurídico. Los patriarcados de consentimiento, abunda Puleo, se sostienen, fundamentalmente, sobre la socialización diferencial, las prácticas discriminatorias en el mercado laboral y los mitos y estereotipos de género difundidos por los medios de comunicación. Es este último aspecto el que se va a desarrollar en este capítulo.

Si los patriarcados de coacción enfatizan el aspecto coercitivo y represivo de los sistemas de los sexos, los patriarcados de consentimiento explican la dominación masculina a partir de la idea de consenso. Así pues, explicar cómo y en qué condiciones discurre ese consenso, puede arrojar luz sobre los mecanismos que permiten la reproducción del sistema patriarcal en las democracias europeas del siglo XXI. Las teorías de la voluntariedad o del consenso estudian las razones que inducen a las mujeres a desear aquello que exige de ellas el patriarcado. Estos enfoques parten de la existencia de la dominación

masculina, y a partir de ese hecho, explotan los efectos psico-sociales que esa dominación produce en las mujeres. Explica Rosa Cobo que las bases de las teorías del consenso o de la voluntariedad son los procesos de socialización y sexualización, así como las ideologías sexuales.

3. Violencia simbólica

Las ideologías sexuales, siguiendo a Rosa Cobo, tematizan al varón como una identidad autosuficiente y a la mujer como una identidad defectiva. Las ideologías sexuales incluyen la idea de que el varón es el titular nominal o potencial de todo posible poder y la mujer la expresión del no-poder; representan a los varones como los responsables de la protección de las mujeres y a estas les asigna el papel de la sumisión a la autoridad masculina. Además, prescriben la heterosexualidad como la sexualidad normal frente a otras posibilidades.

Es en este marco de las teorías de la voluntariedad o del consenso en el que se inscribe la violencia simbólica. Una violencia que cobra mayor importancia desde la consolidación de lo que el sociólogo y economista Manuel Castells denomina sociedad de la información —siguiendo una primera acuñación del término por parte del también sociólogo Yoneji Masuda—, considerada como aquella en la que las tecnologías facilitan la creación, distribución y manipulación de la información y juegan un papel esencial en las actividades sociales, culturales y económicas.

Así, explica Castells que:

La capacidad para lograr el consentimiento o al menos para instilar miedo y resignación respecto al orden existente es fundamental para imponer las reglas que gobiernan las instituciones y las organizaciones de la sociedad... La sociedad red, la estructura social que caracteriza a la sociedad a principios del siglo XXI es una estructura social construida alrededor de (pero no determinada por) las redes digitales de comunicación. El proceso de formación y ejercicio de las relaciones de poder se transforma radicalmente en el nuevo contexto organizativo y tecnológico derivado del auge de las redes digitales de comunicación y se erige en el sistema de procesamiento de símbolos fundamental de nuestra época.

Si concretamos en el ámbito de la violencia, podemos señalar que esta requiere dos elementos, el uso del poder y la producción de un daño que puede

ser físico, moral, psíquico, económico... pero en todos los casos en los que se produce violencia, se están poniendo en marcha relaciones asimétricas cuya estrategia es negar a la mujer que lo sufre, el reconocimiento de que es una igual. El filósofo y sociólogo Slavoj Žižek llama violencia «invisible» a la que el sociólogo Pierre Bourdieu, denominó violencia simbólica:

Una violencia amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento.

Una violencia que se apoya en relaciones de dominación de los varones sobre las mujeres, a lo que el autor llama «la dominación masculina». Las características de esta dominación, a juicio de Bourdieu, son que prescinde de justificaciones, se impone como neutra y no precisa de discursos que la legitimen. Es un orden social que funciona como «una inmensa máquina simbólica» apoyada en la división sexual del trabajo, la estructura del espacio y la estructura del tiempo, cada una con ámbitos femeninos y masculinos delimitados.

La estructura de dominación que de esta manera se constituye es el resultado de un trabajo continuo, histórico, de reproducción, en el que colaboran agentes singulares (los hombres ejerciendo violencia física o psicológica) e instituciones (familia, iglesia, escuela, estado). Se trata, a juicio de Pierre Bourdieu, de una violencia suave e invisible que se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador ya que las únicas herramientas de que dispone para pensarse a sí mismo son las que comparte con el dominador. Por eso la relación de dominación parece natural y no es posible de aprehender a través de un ejercicio de conciencia.

Las estructuras de dominación masculina son, según Bourdieu, producto del continuo trabajo de reproducción donde confluyen diversos agentes, como generadores de violencia, como también instituciones, entre las cuales sobresalen los medios de comunicación. La dominación masculina se ejerce transversalmente, ya que la preeminencia universalmente reconocida a los hombres se afirma en las estructuras sociales y en las actividades productivas y reproductivas, y se basa en una división sexual del trabajo que les confiere un lugar de privilegio. Estos esquemas funcionan como matrices en las percepciones, en los pensamientos y en las acciones de todos los miembros de la sociedad.

Lo más característico e importante de la violencia simbólica, a juicio de Bourdieu, es que se instaura como un mecanismo invisible, haciendo que se crea que no traerá consecuencias reales. Así, esta violencia tiene un «poder hipnótico», se expresa en sugerencias, seducciones, amenazas, reproches y órdenes; es una relación de dominación que circula a través de la complicidad. Se trata de una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos (en forma de emociones, pasiones, sentimientos) y como *por arte de magia*. Por esa razón, no es posible anularla mediante un esfuerzo de la voluntad, basado en una toma de conciencia liberadora. Para Pierre Bourdieu, la ruptura de la relación de complicidad entre víctimas y dominadores solo puede producirse a través de una transformación radical de las condiciones sociales.

4. El triunvirato de la violencia

Volviendo a Zizek e insertando su reflexión en un marco general para analizar la violencia que, asegura, es paradójica en el sentido de tener que separarnos de su aspecto más llamativo, el de los crímenes espectaculares que originan terror, para conseguir ver su trasfondo. Para Zizek, esos actos visibles e identificables, son en realidad, parte de un «triumvirato» compuesto también por la violencia simbólica y la violencia sistémica. Así pues, la violencia simbólica tiene que ver con la estructura de dominación implícita en el lenguaje y en los universos de sentido. La violencia sistémica o institucional se debe a las consecuencias del funcionamiento «homogéneo de nuestro sistema económico y político», que es lo que considera, el sustrato de la violencia social.

La antropóloga Rita Laura Segato, también se refiere a esta violencia simbólica que califica como estructural y denomina moral y tiene líneas muy próximas a la denominada violencia psicológica:

Entiendo los procesos de violencia, a pesar de su variedad, como estrategias de reproducción del sistema, mediante su refundación permanente, renovación de los votos de subordinación de los minorizados en el orden de status, y permanente ocultamiento del acto instaurador. Es solamente así que estamos en una historia, la profundísima historia de la erección del orden del género y de su conservación por medio de una mecánica que rehace y revive su mito fundador todos los días. Por más que la idea de

colocar a la mujer en el eje de reproducción del fenómeno y pasar a percibirla como sujeto activo en sus relaciones, sea una propuesta tentadora, el fenómeno parece asemejarse más a una situación de violencia estructural, que se reproduce con un cierto automatismo, invisibilidad e inercia por un largo período después de su instauración, tanto en la escala temporal ontogenética de la historia personal a partir de su fundación doméstica en la primera escena, como en la escala filogenética, del tiempo de la especie a partir de su fundación mítica secreta.

Segato abunda en la idea de la «invisibilidad» de este tipo de violencia y se refiere a ella como la «argamasa», el pegamento, que posibilita todas las demás. Al margen del titubeo conceptual —distintas autoras y autores utilizan violencia estructural, moral, simbólica... para referirse al mismo fenómeno—, en lo que existe consenso es en la importancia que esta violencia tiene para perpetuar la sumisión histórica de las mujeres, así como para «posibilitar» el resto de las manifestaciones de la violencia de género, especialmente, de la violencia física y sexual.

Por ello Rita Segato asegura que:

La violencia moral es el más eficiente de los mecanismos de control social y de reproducción de las desigualdades. La coacción de orden psicológico se constituye en el horizonte constante de las escenas cotidianas de sociabilidad y es la principal forma de control y opresión social en todos los casos de dominación. Por su sutileza, su carácter difuso y omnipresencia, su eficacia es máxima en el control de las categorías sociales subordinadas. En el universo de las relaciones de género, la violencia psicológica es la forma de violencia más maquinal, rutinaria e irreflexiva y, sin embargo, constituye el modelo más eficiente de subordinación e intimidación.

Para Segato, tres aspectos garantizan la eficiencia de esta violencia moral. En primer lugar, su diseminación masiva en la sociedad, lo que garantiza que sea una violencia naturalizada y lejos de identificarse como violencia, se considere un comportamiento «normal». En segundo lugar, su arraigo en los valores morales religiosos y familiares lo que la justifica. Y, en último lugar, la falta de nombres para identificar estas conductas que resultan de esta manera, casi imposibles de señalar y denunciar y, por tanto, impide a sus víctimas defenderse de ella e incluso buscar ayuda.

5. Roles y estereotipos

Esta violencia simbólica o moral, en los patriarcados de consentimiento, siguiendo la división ya citada de Alicia Puleo, se asienta en los roles y estereotipos que produce el sistema sexo-género y cuenta con potentes mecanismos de reproducción. Como puntualiza Alicia Puleo, todo sistema patriarcal se basa en la coerción y en el consentimiento. Ambos elementos están presentes a la vez. Las sociedades de mayor violencia represiva patriarcal tienen altos niveles de aceptación de sus normas por el solo efecto de la socialización, esto es, sin tener que apelar al recurso extremo de la violencia. Y, en cambio, si bien en las sociedades occidentales actuales la ley prohíbe la discriminación por razones de sexo, no por ello las mujeres dejan de sufrir discriminación ni de sufrir violencia.

Abundando en esta idea, Rosa Cobo señala que toda sociedad construida sobre una profunda desigualdad genera mecanismos ideológicos que justifican y legitiman esa desigualdad: «Cuando se quiere observar cómo se articula una sociedad dividida en géneros, se debe mirar a sus definiciones sexuales, al reparto de sus roles y a sus formas de estratificación». El primer mecanismo ideológico que apunta a la reproducción y reforzamiento de la desigualdad por género es el estereotipo.

«Rol» alude a función, tarea, papel. Hombres y mujeres, en cuanto nacen, tienen asignado un papel en función de su sexo. En él se les dice cómo tienen que comportarse, vestir, mirar, soñar, trabajar, hablar, relacionarse con los demás... Mujeres y hombres se convierten en actrices y actores en cuanto nacen y, según interpreten mejor o peor ese papel asignado en el gran teatro del mundo, el público —la sociedad— les aplaudirá o censurará. La crítica juzgará cuánto se acerca o aleja cada cual de los estereotipos. Si la niña es fuerte, valiente y activa será castigada igual que lo será el niño prudente y sensible.

La palabra «estereotipo», etimológicamente viene del latín *estereo*, que significa molde. En el vocabulario de imprenta, de donde fue tomada, el estereotipo es una plancha de acero o plomo que imprime caracteres repetidamente sin ninguna modificación. En el contexto de las ciencias sociales, los estereotipos pueden definirse como imágenes o ideas simplificadas y deformadas de la realidad, aceptadas comúnmente por un grupo o sociedad con carácter inmutable. Los estereotipos se hacen verdades indiscutibles a fuerza de repetirse.

La profesora Felicidad Loscertales define el estereotipo como:

Una generalización en las atribuciones sociales sobre una persona por causa de su pertenencia a un grupo determinado. Y es una realidad el hecho de que las distintas culturas han elaborado unas definiciones muy claras acerca de las personas en uno y otro sexo: lo que son y lo que deben hacer; qué conductas se esperan de cada uno de estos sexos y cuáles les están vetadas.

Como explica Kate Millett:

La mentalidad patriarcal ha forjado todo un conjunto de juicios sobre la mujer, que cumplen este mismo propósito. Y tales creencias se hallan tan arraigadas en nuestra conciencia que condicionan nuestra forma de pensar hasta el punto tal que muy pocos de nosotros estamos dispuestos a reconocerlo.

Puntualiza Rosa Cobo que los estereotipos han de ser enmarcados en el contexto de las definiciones sociales del sexo y estas son creencias, valores y normas ampliamente compartidas por la ciudadanía y formadas a lo largo del tiempo. La reproducción de estas definiciones sexuales y su continuo reajuste son posibles, a juicio de Jane Saltzman, por el papel que desempeñan las élites masculinas: «Los individuos de la élite definen el mundo y están en una posición que les permite imponer esas definiciones sobre los demás grupos dominados».

Los instrumentos de la violencia simbólica que están referenciados en la literatura académica serían, al menos, la desvalorización de la palabra de las mujeres, los micromachismos, los mitos del amor romántico, el lenguaje sexista, la cultura de la violación, el mito de la belleza y el discurso mediático cuando se reviste de violencia, lo que es tan habitual que Asunción Bernárdez lo califica de «ecología mediática», un ambiente que no se percibe socialmente como extraño por su abundancia y normalización: «Las escenas de malos tratos a las mujeres, tanto físicos como psicológicos o simbólicos, son un *leitmotiv* que, de forma transversal, aparece en teleseries, en el cine o incluso en la publicidad».

Además de los instrumentos mencionados, también se puede considerar como herramienta de la violencia simbólica, el *mansplaining*. Todos ellos conforman lo que podríamos denominar «cultura del simulacro», basada en la idea de que el patriarcado disimula su poder y, al mismo tiempo, simula que la igualdad entre mujeres y hombres es una realidad.

6. Los micromachismos

El nacimiento de los micromachismos recuerda al de la clásica «mística de la feminidad», cuando la norteamericana Betty Friedan (1965), referente del feminismo liberal norteamericano, bautizó aquel «malestar», aquello de lo que se hablaba, como «el problema que no tenía nombre» y, sin embargo, estaba destruyendo a las mujeres tras la Segunda Guerra Mundial. Mujeres que acudían al médico aquejadas de un malestar y una fatiga crónica que ningún especialista era capaz de diagnosticar. La mística de la feminidad identifica mujer con madre y esposa, cercena toda posibilidad de realización personal y culpabiliza a todas aquellas mujeres que no son felices viviendo solamente para los demás.

«El problema que no tiene nombre» en la violencia de género, al que alude Rita Segato para referirse a la violencia moral, fue, en parte —en lo que se refiere a la violencia de género en relaciones de pareja—, conceptualizado por Luis Bonino, al encontrarse en su consulta, a principios de los años noventa, otro «malestar» que no tenía nombre. Así, Bonino explica que:

Llevaba años trabajando con pacientes mujeres que se sentían mal en sus relaciones de pareja, estaban confusas y se lo atribuían a ellas mismas, a causas internas. Me di cuenta de que no era cierto, que tenía que ver con mensajes que sus parejas habían inculcado en ellas.

En una de esas consultas en las que la mujer relataba problemas en las relaciones sexuales con su marido —de las que ella se culpabilizaba—, a Bonino se le ocurrió preguntarle:

«¿Él es disfrutable?». La mujer se quedó en silencio un rato y luego comenzó a relatar características que desde luego no lo hacían atractivo. «Él la culpabilizaba completamente —relata Bonino—, y me di cuenta de que esa culpabilización tenía otra cara de la moneda, la “inocentización”. Si ella era la culpable, él era el inocente y bueno, además».

De aquellas reflexiones y experiencias en las terapias surge el nombre de micromachismos (mM), en 1990, acuñado por Luis Bonino. Los micromachismos se refieren a las sutiles e imperceptibles maniobras y estrategias de ejercicio del poder de dominio masculino en lo cotidiano, que atentan en diversos grados contra la autonomía femenina. Hábiles artes, trucos, tretas y

manipulaciones con los que los varones intentan imponer a las mujeres sus propias razones, deseos e intereses en la vida cotidiana. Sean estos mecanismos ejecutados de forma consciente, intencional o deliberada o no, lo importante es comprender el entrenamiento de los hombres en los mismos, por efecto de aprendizaje de la masculinidad en una sociedad patriarcal.

Es oportuno destacar la puntualización sobre su contexto que señala Luciano Fabbri (2014) refiriéndose a que el estudio de los micromachismos por parte de Luis Bonino está situado en el marco de la pareja heterosexual contemporánea. En este sentido, se refiere a comportamientos ejercidos por varones que han abandonado el «machismo puro y duro» de generaciones precedentes y que se auto-perciben como «no machistas». Luis Bonino explica que el concepto micromachismo nace en la estela del término *micropoderes* del sociólogo francés Michel Foucault. Como en este caso, micro no se refiere a «poca cosa» o «poco importante» sino a que son casi imperceptibles, están especialmente invisibles y ocultos para las mujeres que los padecen y para la sociedad en general:

Los micromachismos son microabusos y microviolencias que procuran que el varón mantenga su propia posición de género creando una red que sutilmente atrapa a la mujer, atentando contra su autonomía personal si ella no las descubre (a veces pueden pasar años sin que lo haga), y sabe contramaneobrar eficazmente. Están en la base y son el caldo de cultivo de las demás formas de la violencia de género (maltrato psicológico, emocional, físico, sexual y económico) y son las «armas» masculinas más utilizadas con las que se intenta imponer sin consensuar el propio punto de vista o razón. Comienzan a utilizarse desde el principio de la relación y van moldeando lentamente la libertad femenina posible. Su objetivo es anular a la mujer como sujeto, forzándola a una mayor disponibilidad e imponiéndole una identidad «al servicio del varón», con modos que se alejan mucho de la violencia tradicional, pero que tienen a la larga sus mismos objetivos y efectos: perpetuar la distribución injusta para las mujeres de los derechos y oportunidades.

El cambio del que se presume en la masculinidad tradicional en el siglo XXI, es solo aparente, subraya Luis Bonino.

Es cierto que el machismo puro y duro ya no se lleva, pero eso no significa que los varones dejen de naturalizar su posición de privilegio social. Es

más, podemos decir que respecto a la masculinidad tradicional también tenemos hombres ni-ni. Si el modelo clásico se definía con las tres p, la obligación de los varones de ser proveedores, protectores y procreadores; ahora hay muchos hombres que ni proveen ni protegen ni procrean, son más afectivos, incluso encantadores, pero ¿qué aportan a las mujeres? ¿Están construyendo relaciones igualitarias o simplemente mejorando aún más su estatus? Es decir, van dejando sus obligaciones tradicionales, pero no dejan de ejercer su poder.

Luis Bonino (2009) diferencia, por un lado, el poder de dominio y, por otro, el poder de actuación y autoafirmativo. Respecto al primero, al referirse al poder de dominio, lo hace como la capacidad de control y dominio sobre la vida o los hechos de otras personas, es decir, es un poder impositivo que se ejerce de modo visible y no visible:

En las relaciones de pareja, y desde hace siglos, este poder se adjudica a los varones y no a las mujeres y su ejercicio determina prácticas abusivas sobre la individualidad femenina y permite además a los varones monopolizar el llamado poder de microdefinición que consiste en la capacidad y habilidad de una persona en imponer sus propios intereses, creencias y percepciones.

Al referirse al poder de actuación y autoafirmativo, Bonino lo identifica como la capacidad de hacer y transformar, «es la fuerza personal de existir, decidir y autoafirmarse, es el poder para ser y hacer», un poder que para ser ejercido es necesario tener una legitimidad social que lo autorice. Por último, Luis Bonino (2009) hace referencia al poder heteroafirmativo —distinto al autoafirmativo—, que corresponde a la capacidad de cuidado y dedicación a otras personas, necesario para que las personas cuidadas crezcan, se afirmen y sean autónomas. Legitimado para las mujeres y no para los hombres, quienes deben rebelarse al modelo de masculinidad tradicional para ejercerlo.

La socialización de género es lo que hace a los varones, puntualiza Bonino, expertos en estas maniobras. Su socialización de género les inculca la creencia en la superioridad y disponibilidad sobre la mujer:

Ellos tienen, para utilizarlas válidamente, un aliado poderoso: el orden social, que otorga al varón, por serlo, el «monopolio de la razón» y, derivado de ello, un poder moral por el que se crea un contexto inquisitorio en el

que la mujer está en principio en falta o como acusada: «exageras» y «estás loca» son dos expresiones que reflejan claramente esta situación. Aun los varones mejor intencionados y con la autopercepción de ser poco dominantes los realizan, porque están fuertemente inscritos en su programa de hábitos de actuación con las mujeres. Algunos mM son conscientes y otros se realizan con la «inocencia» del hábito inconsciente.

La idea del hábito inconsciente es similar a la que propone Rita Laura Segato y que denomina «sexismo automático». Para Bonino, el uso de micromachismo como un «hábito inconsciente» sugiere que:

Los varones no solo intentan instalarse en una situación favorable de poder, sino que internamente buscan la reafirmación de su identidad masculina —asentada fuertemente en la creencia de superioridad y en la necesidad de control— y satisfacer deseos de dominio y de ser objeto de atención exclusivo de la mujer. Además, mantener bajo dominio a la mujer permite también mantener controlados diversos sentimientos que la mujer provoca, tales como temor, envidia, agresión o dependencia.

Luis Bonino, tras su conceptualización, aclara que todos los micromachismos son comportamientos manipulativos que ocupan una parte importante del repertorio de comportamientos masculinos considerados como «normales» hacia las mujeres y precisamente, dada su invisibilidad, se ejercen, generalmente, con total impunidad.

7. Los mitos del amor romántico

Siguiendo a Alicia Puleo, en el patriarcado contemporáneo, el amor es un pilar de la dominación masculina puesto que la hegemonía masculina no deriva de impedimentos legales o religiosos, sino de la propia dinámica de las inversiones afectivas, de las necesidades e intereses de ambos sexos socializados de manera muy diferente.

Coral Herrera, doctora en Humanidades y Comunicación, dedicó su tesis doctoral al amor romántico. En ella sostiene, como argumento central, que las emociones están mediadas culturalmente y predeterminadas por los mitos, los relatos, los estereotipos y tabúes que las han devaluado durante siglos a la categoría de sentimientos irracionales no susceptibles de ser investigados con

rigor académico. Sin embargo, la mitificación del romanticismo patriarcal, las utopías emocionales de la pos-modernidad y la existencia de ciertas ideas etiquetadas como normales o naturales han sido concebidas por nuestra cultura para perpetuar las estructuras sentimentales tradicionales y legitimar la organización económica y política de la sociedad occidental. Una teoría coincidente con la que expuso Anna G. Jónasdóttir cuando se planteó la pregunta: ¿le importa el sexo a la democracia? Jónasdóttir llegó a la conclusión de que el amor, como poder alienable y práctica social, es básico para la reproducción del patriarcado.

El amor romántico, sostiene Herrera, pese a que siempre se ha tratado como un fenómeno afectivo que sucede en el interior de las personas, es una construcción sociocultural que se ha expandido por todo el planeta gracias a la globalización. De hecho, en países como India o Japón el amor romántico comienza a ser el principal motivo para contraer matrimonio, por encima de su función económica y social. La literatura, el cine, la música, las series de ficción televisiva, los relatos de tradición oral no dejan de mostrar amores románticos y pasionales, envidiables. Y es que el amor, además de una fuente inagotable de productos culturales, también es un dispositivo político.

Marcela Lagarde ha identificado en la cultura occidental, al menos cinco formas de amor, es decir, el amor es histórico, no es un concepto que haya permanecido inmutable a lo largo del tiempo: el amor cristiano, el amor cortés, el amor burgués, el amor victoriano o el amor romántico. El amor romántico es el amor-pasión que nace como respuesta al victoriano. Se reivindica el amor fuera de las instituciones, de los papeles, del matrimonio. Aún hoy se mantiene la tendencia de considerarlo como ejemplo de libertad y de considerar el romanticismo como algo positivo. Sin embargo, lo romántico lleva implícito lo trágico. La esencia del romanticismo es jugárselo todo, incluso la propia vida, por un instante de amor.

Desde los inicios del siglo XIX, surge la conexión entre los conceptos de amor romántico, matrimonio y sexualidad que llega hasta la actualidad, aún más, en las últimas décadas esta relación se ha ido potenciando hasta el punto de que en el imaginario social está fuertemente arraigada la idea de que el amor romántico es la razón fundamental para formar una pareja y para mantenerla, para casarse. El amor romántico se hace popular y normativo, el matrimonio aparece como elección personal y el amor romántico y la satisfacción sexual deben lograrse en el matrimonio.

Gabriela Ferreira ha realizado todo un listado con las características de lo que el amor romántico implica. Unas características implícitas y no verbaliza-

das habitualmente y, sin embargo, compartidas socialmente, tanto en su significado como en una idea benévola hacia las mismas. Así, aún en el caso de no compartirlas o no desearlas para uno o una misma, existe sin embargo complacencia social hacia ellas y no son motivo de preocupación o alarma cuando se detectan en una relación, incluso en las primeras relaciones de noviazgo o relaciones de pareja entre personas muy jóvenes, no existe una percepción social mayoritaria de que son características dañinas.

Algunos de los mitos sobre los que se asienta el amor romántico han sido recopilados y explicados por Carlos Yela. En primer lugar, el mito de la media naranja. Este consiste en la creencia de que elegimos a la pareja que teníamos predestinada de algún modo y que ha sido la única elección posible. Este mito tiene su origen en la Grecia clásica (con el relato de Aristófanes sobre las almas gemelas) y se intensifica con el amor cortés y el romanticismo. La aceptación de este mito podría llevar a un nivel de exigencia excesivamente elevado en la relación de pareja, con el consiguiente riesgo de decepción, o a una tolerancia excesiva en el marco de esa relación, al considerar que siendo la pareja ideal hay que permitirle más o esforzarse más para que las cosas vayan bien.

El mito del emparejamiento describe la creencia de que la pareja heterosexual es algo natural y universal y que la monogamia amorosa ha estado presente en todas las épocas y todas las culturas. Este mito fue introducido por la cristiandad. Por su parte, el mito de la fidelidad remite a la creencia de que todos los deseos pasionales, románticos y eróticos deben satisfacerse exclusivamente con una única persona, la propia pareja, si es que se la ama de verdad.

El mito de los celos identifica estos como un signo de amor, incluso el requisito indispensable de un *verdadero* amor. Este mito es también introducido por la cristiandad y constituye un garante de la exclusividad y la fidelidad. También está presente en el amor romántico el mito de la omnipotencia o creencia de que «el amor lo puede todo» y por tanto si hay verdadero amor no deben influir los obstáculos externos o internos sobre la pareja. Es suficiente con el amor para solucionar todos los problemas.

El mito del libre albedrío consiste en la creencia de que nuestros sentimientos amorosos son absolutamente íntimos y no están influidos por factores socio-bio-culturales ajenos a nuestra voluntad y conciencia. Junto a él, el mito del matrimonio o de la convivencia, que consiste en la creencia de que el amor *romántico-pasional* debe conducir a la unión estable de la pareja y constituirse en la única base de la convivencia de la pareja. Idea reforzada por

el mito de la pasión eterna o de la perdurabilidad, esto es, creencia de que esa pasión de los primeros meses de una relación puede y debe perdurar tras años de convivencia. Este mito surge también muy ligado a esta nueva corriente, ya que si amor, pasión y matrimonio van unidos y se pretende que el matrimonio sea duradero, la pasión y el amor deben serlo también.

El amor romántico en ningún momento habla de relaciones igualitarias, todo lo contrario. Indica que el verdadero amor es ciego, incondicional, irrenunciable, se le puede y se le debe entregar la vida entera y no acepta cuestionamientos ni dudas ni traiciones ni siquiera de pensamiento puesto que, si no, no sería un verdadero amor. En realidad, es un marco ideal para las relaciones de maltrato. Y así lo señalaba ya en 1988 un informe de la Oficina del Defensor del Pueblo, uno de los primeros que se dedicaron íntegra y directamente al análisis de la violencia de género:

También debemos resaltar (entre los factores de vulnerabilidad a la violencia contra las mujeres en la pareja) el concepto de amor romántico, con su carga de altruismo, sacrificio, abnegación y entrega que todavía se les inculca a algunas mujeres. Esta forma de amar puede generar angustia y sometimiento total y absoluto a la pareja.

Y esto es así porque, como explican Rosaura González y Juana Santana, quienes asumen este modelo de amor romántico y los mitos que de él se derivan, tienen más probabilidades de ser víctimas de violencia y de permitir la puesto que consideran que el amor (y la relación de pareja) es lo que da sentido a sus vidas, y que romper la pareja, renunciar al amor, es el fracaso absoluto de su vida (y no la promesa de una vida mejor):

Como el amor todo lo puede, han de ser capaces de allanar cualquier dificultad que surja en la relación y/o de cambiar a su pareja (incluso aunque sea un maltratador), lo que las lleva a perseverar en esa relación violenta; que la violencia y el amor son compatibles (o, incluso, que ciertos comportamientos violentos son una prueba de amor, como veíamos en el mito de los celos); o que el afán de posesión y los comportamientos de control ejercidos por su maltratador son una muestra de amor, llegando, incluso, a sugerirse que el amor sin celos no es amor, y trasladando la responsabilidad del maltrato a la víctima por no ajustarse a dichos requerimientos... Un romanticismo desmedido puede convertirse en un serio peligro.

8. Lenguaje sexista

Una vez que las sufragistas consiguieron el derecho al voto y el sufragio universal se fue generalizando en los distintos países, a partir de los años 70 del siglo xx, parte del movimiento feminista se centró en el estudio de la representación de las mujeres en los lenguajes gráficos, artísticos, literarios y verbales. Explica la profesora de sociolingüística y miembro el consejo asesor de la Asociación Internacional de Género y Lenguaje, Mercedes Bengoechea, que la primera cuestión planteada en los estudios de género en el ámbito del lenguaje fue poner en tela de juicio la pretensión de neutralidad, desarrollar la idea de que todo conocimiento se construye desde una posición sociohistórica determinada y desde una escala de valores concreta, aludiendo así, al concepto de androcentrismo, considerar al hombre como medida de todas las cosas.

El discurso es un instrumento que permite entender las prácticas comunicacionales que se generan en la vida cotidiana. Su análisis se ha aplicado a la administración de la justicia, al contenido de los medios de comunicación, la educación, la medicina; desencadenando relaciones interpersonales en las que circula el poder. El poder se encuentra entramado en los discursos como un elemento consustancial al mismo.

Los estudios lingüísticos feministas, han seguido tres líneas diferenciadas. Por un lado, diseccionar cómo la lengua, como sistema, se encarga de situar a las mujeres en el sitio que la jerarquía de género les asigna.

Como señala Mercedes Bengoechea:

Se ha demostrado, que la posición devaluada e inferior que la lengua señala para las mujeres se produce principalmente a través del género gramatical, que las vuelve invisibles y les otorga un papel secundario, y de ciertas construcciones léxicas, (por ejemplo, falta de términos para profesiones en femenino, palabras con distinto significado según se apliquen a mujeres o a hombres, vocabulario que trivializa, degrada o aminora a las mujeres, construcciones verbales asimétricas, etc.). En consecuencia, los feminismos han procedido a presentar alternativas léxicas y sintácticas que equilibren la presencia y la forma de representar a los sexos por parte de las lenguas.

En segundo lugar, se ha analizado las prácticas y discursos del poder y cómo la desigualdad entre mujeres y hombres se aprende, se acepta y se acata por el efecto de la interiorización de las normas imperantes gracias a los pro-

cesos de consolidación de los discursos constructores de dominio y subordinación. Y, en tercer lugar, señala Bengoechea, se ha promovido el estudio del habla femenina y masculina basándose en la hipótesis de que sus diferencias constituyen la identidad de género.

Dice Álex Grijelmo que:

Son las palabras los embriones de las ideas, el germen del pensamiento, la estructura de las razones, pero su contenido excede la definición oficial y simple de los diccionarios. En ellas se nos presentan exactas, milimétricas, científicas... Y en esas relaciones frías y alfabéticas no está el interior de cada palabra, sino solamente su pórtico...

El género gramatical, añade Mercedes Bengoechea, denota el androcen-trismo del uso de la lengua puesto que no se trata simplemente de un sistema de concordancia entre los elementos de la oración, sino que tiene repercusión en la desigualdad entre mujeres y hombres: «Existe en la mente de la comunidad hablante un nexo entre género gramatical y sexo y se identifica el comportamiento del género gramatical masculino con la posición histórica de los hombres en el patriarcado».

Escribía Lewis Carroll en su *Alicia a través del espejo*:

—Cuando yo uso una palabra —insistió Humpty Dumpty con un tono de voz más bien desdeñoso—, quiere decir lo que yo quiero que diga..., ni más ni menos

—La cuestión es —insistió Alicia— si se puede hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes

—La cuestión —zanjó Humpty Dumpty—, es saber quién es el que manda. Eso es todo.

(Carroll 2015, 169)

La lengua cambia constantemente y, como todo sistema vivo, está en continua evolución. El lenguaje refleja tanto la realidad ya consolidada como los procesos de cambio social. Socializamos sobre todo a través de un lenguaje. Las palabras nombran, etiquetan las cosas, pero también hacen que las agrupemos y las ordenemos de un modo preciso y jerarquizado en nuestro pensamiento. Explica Bernárdez que cuando en la infancia aprendemos a hablar, asimilamos los valores que la comunidad atribuye a cada palabra. Una sociedad que fomente la competitividad considerará

que «fiera» tiene una connotación positiva, mientras que no lo será en una sociedad o incluso en una situación donde el carácter negociador y pacífico sea el valor fundamental.

El funcionamiento del sistema de género gramatical se puso en cuestión por tres motivos iniciales que, además de consolidar la desigualdad entre mujeres y hombres, hacían dudar de su eficacia, asegura Bengoechea. El primer motivo se refiere a que no es ni paralelo ni equivalente. El masculino puede incluir el femenino mientras que el femenino no puede incluir al masculino. El segundo motivo se refiere a su ambigüedad lo que motiva deficiencias y errores en la comunicación puesto que el masculino en algunos casos incluye a las mujeres y en otros no. En tercer lugar, se convierte habitualmente en exclusivo, pues excluye a las mujeres del grupo, una práctica que también se conoce con el nombre de «salto semántico» y se refiere a comenzar una frase o un texto con un masculino en función de falso neutro para terminarla en un masculino excluyente.

9. La cultura de la violación

La expresión «cultura de la violación» fue acuñada por las feministas de los años 70 del siglo xx y se define, en palabras de Rebecca Solnit, como el entorno en el que la violación prevalece y está normalizada, además de excusada la violencia sexual contra las mujeres dentro de la cultura y los medios populares. La cultura de la violación se perpetúa mediante la utilización del lenguaje misógino, la objetivación de los cuerpos de las mujeres y la «glamorización», de la violencia sexual, ya que crea así una sociedad que obvia los derechos de las mujeres y su seguridad. La cultura de la violación afecta a cada mujer. La mayor parte de las mujeres, tanto jóvenes como mayores, limitan sus comportamientos debido a la existencia de la violación.

Así es cómo la violación funciona, tal como lo describió Susan Brownmiller en *Contra nuestra voluntad*, como una poderosa herramienta de control gracias a la cual las mujeres se sienten sometidas a la subordinación que provoca el miedo a ser violadas frente a la población masculina y esto ocurre, aunque haya muchos hombres que no violen y muchas mujeres que nunca serán víctimas de la violación. La cultura de la violación vincula la violación y la violencia sexual a la cultura de una sociedad en la que lo habitual es normalizar, excusar, tolerar e incluso perdonar la violación y, al mismo tiempo, culpabilizar a la víctima. A pesar de ser un término relativamente reciente, la

cultura de la violación está tan arraigada en la sociedad que casi es imperceptible. A fuerza de ser *tan normal*, se ha hecho invisible.

La cultura de la violación se convirtió en una expresión popular para expresar la criminalización de las víctimas y la impunidad de los agresores a partir de 2011 con las protestas que se conocieron como *La marcha de las putas*. Las movilizaciones surgieron en Toronto, cuando un policía, mientras daba una clase sobre seguridad en la universidad, les dijo a las estudiantes que no se vistieran como putas. Al poco tiempo, las *Marchas de las putas* se convirtieron en un fenómeno internacional, compuesto en su mayor parte por chicas jóvenes, gran parte de ellas vestidas de forma *sexy* que con su presencia recuperaban el espacio público. La acción se insertaba en la tradición feminista de evidenciar la violencia contra las mujeres en el ámbito público siendo heredera de las marchas de los años ochenta del siglo xx denominadas *Recuperemos la noche*. Ambas son protestas simbólicas para una violencia simbólica patriarcal invisible.

Para acabar con la violencia sexual, el patriarcado solo tiene una «recomendación»: la autoprotección de las mujeres limitando el ejercicio de sus derechos. Eso es, la culpabilización de las mujeres y su reverso, la impunidad de los agresores. La cultura de la violación está tan arraigada culturalmente que, en España, el Ministerio de Interior, durante 10 años basó sus «recomendaciones» para evitar violaciones en ella y así aparecía en la página web del ministerio hasta que, en 2014, las retiró tras una gran protesta.

10. El mito de la belleza

A comienzos de los años 90, la joven feminista estadounidense Naomi Wolf publicó un libro revelador titulado *El mito de la belleza*. En él afirmaba que, una vez más, los éxitos del feminismo habían desencadenado una fuerte reacción. La idea de «reacción patriarcal» había sido desarrollada ese mismo año por la periodista Susan Faludi en un libro titulado explícitamente *Reacción. La guerra no declarada contra la mujer moderna*. Un libro, el de Faludi, que obtuvo el Premio Pulitzer y en el que su autora explicaba minuciosamente cómo tras los logros conseguidos por el feminismo en los años anteriores y antes de que la deseada igualdad entre los sexos estuviese asentada, una contrarrevolución ideológica —oculta tras un discurso aparentemente progresista— amenazaba a las mujeres.

Faludi advertía que en esta contrarrevolución estaba siendo determinante la sutil pero potentísima campaña reaccionaria que, desde comienzos de los

años ochenta, venían lanzando los medios de comunicación. Los mensajes coercitivos y culpabilizadores se impusieron en la industria cinematográfica y televisiva que, con su enorme influencia ideológica, mostraba el fracaso de la mujer «liberada». En la introducción, Faludi relataba el marcado incremento de las violaciones en aquellos años o la abundancia de publicaciones pornográficas en las que se describían por la palabra o la imagen actos extremadamente vejatorios contra las mujeres. Y, de manera expresa, hacía referencia a la importancia de la «invisibilidad» de dicha reacción, característica que en reiteradas ocasiones a lo largo de este capítulo hemos destacado como fundamental en todo lo referido a la violencia simbólica:

Es más poderosa cuando parece individual. Estos fenómenos están relacionados, pero ello no significa que estén coordinados. La reacción no es una conspiración, ni la gente que sirve a sus fines es siempre consciente de su papel: hay quienes incluso se consideran feministas. En su mayor parte, las manifestaciones de la reacción están codificadas y perfectamente estructuradas, son extensas y camaleónicas. No todas sus manifestaciones tienen igual peso o significación; algunas son efímeras, producto de una máquina cultural que está siempre buscando un nuevo enfoque. Considerados en conjunto, sin embargo, esos códigos y esos camelos, esos susurros, esas amenazas y esos mitos tienen un objetivo claro y definido: tratan de hacer volver a las mujeres a sus papeles, bien como hija de papá, bien como vibrante romántica, bien como activa procreadora, bien como pasivo objeto del amor. Si bien la reacción no es un movimiento organizado, eso no la hace menos destructiva. De hecho, la falta de orquestación, la ausencia de un único responsable hace que sea más difícil de ver y quizá más efectiva.

Faludi propone una reflexión reveladora sobre la reacción patriarcal de los años ochenta del siglo xx cuando explica que esta no se desarrolló porque se hubiese conseguido la igualdad sino porque parecía que era posible alcanzarla. En la misma línea de pensamiento, inserta Woolf el mito de la belleza al señalar que junto a la ola conservadora que se expandió por el mundo, otra arma política se esgrimió específicamente contra las mujeres, era el mito de la belleza: «Al liberarse las mujeres de la mística femenina de la domesticidad, el mito de la belleza vino a ocupar su lugar y se expandió para llevar a cabo su labor de control social».

El mito de la belleza —como dice Wolf—, prescribe una conducta y no una apariencia:

Lo más importante es que la identidad de las mujeres debe apoyarse en la premisa de la belleza, de modo que las mujeres se mantendrán siempre vulnerables a la aprobación ajena, dejando expuesto a la intemperie ese órgano vital tan sensible que es el amor propio.

El mito de la belleza desarrollado por Wolf remite a las relaciones de poder, el aspecto de las mujeres tan solo es una excusa patriarcal. Afirma Wolf que una cultura obsesionada con la delgadez femenina no está obsesionada con la belleza de las mujeres, está obsesionada con la obediencia de estas. «La dieta es el sedante político más potente en la historia de las mujeres: una población tranquilamente loca es una población dócil». Añade que el sexo es rehén de la belleza y sus términos de rescate están grabados en las mentes de las niñas muy pronto y profundamente, con los más bellos instrumentos que los anunciantes o pornógrafos saben utilizar: la literatura, la poesía, la pintura y el cine. De esta manera, la belleza ideal se convierte en aspiracional para las mujeres y tiene consecuencias en su autoestima.

Wolf señala a los cómplices del mito de la belleza, por una parte, el ámbito de la cirugía estética que procesa los cuerpos de las mujeres hechos a medida de las mujeres en cuerpos de mujeres hechos a medida de los hombres. El mercado de los cirujanos es imaginario, ya que no hay nada malo con las caras o cuerpos de las mujeres que el cambio social no vaya a curar; los cirujanos dependen para sus ingresos de deformar la autopercepción femenina y multiplicar el odio a sí mismas de las mujeres. Por otra parte, los medios de comunicación cuando afirman que lo que los editores aseguran que los hombres quieren de las mujeres es en realidad lo que sus anunciantes quieren de las mujeres. Por lo tanto, Wolf inserta el mito de la belleza en los intereses tanto del patriarcado como del capitalismo al señalar cómo está relacionado también con el desarrollo del consumo en el siglo xx:

Nos es impuesto por la sociología popular, las revistas y la ficción con el fin de disimular el hecho de que la mujer en su papel de consumidora ha sido esencial en el desarrollo de nuestra sociedad industrial... Si una conducta es esencial por razones económicas se la transforma en una virtud social.

En este momento, el discurso que desarrolló Naomi Wolf ha sido explotado de manera exponencial en las redes sociales y las representaciones virtuales, los videojuegos y el *metaverso*.

La escritora marroquí Fátima Mernissi establece un paralelismo entre las restricciones a las mujeres y la dominación de estas en el mundo musulmán y en Occidente. Así, explica que el hombre musulmán establece su dominación por medio del uso del espacio. A las mujeres se las excluye de los lugares públicos y en los más privados —las mezquitas o las casas—, se las separa en habitaciones o zonas bien diferenciadas.

El occidental, según Mernissi, lo que manipula es el tiempo:

Afirma que una mujer es bella solo cuando aparenta tener catorce años. (...) Al dar el máximo de importancia a esa imagen de niña y fijarla en la iconografía como ideal de belleza, condena a la invisibilidad a la mujer madura. Las mujeres deben aparentar que son bellas, lo cual no deja de ser infantil y estúpido. (...) El arma utilizada contra las mujeres es el tiempo. (...) La violencia que implica esta frontera del mundo occidental es menos visible porque no se ataca directamente la edad, sino que se enmascara como opción estética.

Fátima Mernissi expone el mecanismo, idéntico al utilizado con el velo en el mundo musulmán o contra las mujeres en la China feudal, a quienes se les vendaban los pies: «No es que los chinos obligaran a las mujeres a ponerse vendajes en los pies para detener su crecimiento normal. Simplemente definían el ideal de belleza». Es decir, no se obliga a ninguna mujer a hacerse una operación de cirugía estética o a pasar hambre, simplemente, se rechaza a quien no entra en el modelo impuesto. Solo un modelo idéntico para todas porque las mujeres, en el patriarcado, son la mujer, en singular, lo que quiere decir, todas iguales.

11. El *mansplaining*

La palabra *mansplaining* es un neologismo, sin traducción en castellano, compuesto por «varón» y «explicar», y que se refiere a la condescendencia masculina. No se conoce con certeza el origen del término *mansplaining*, pero fue popularizado por la escritora y periodista norteamericana Rebecca Solnit, al surgir como término de uso habitual poco después de que esta lo publicara en su blog personal con una entrada que llevaba por título «Men Explain Things to Me» y su posterior publicación en forma de libro, editado en castellano en 2016.

El término fue seleccionado para la lista de palabras del año 2010 del *The New York Times*, nominado término más creativo del mundo en 2012 por la America Dialect Society y, finalmente, añadido a la versión online del *Oxford Dictionaries* en 2014 definido como: «Dícese de la actitud (de un hombre) que explica (algo) a alguien, normalmente una mujer, de un modo considerado condescendiente o paternalista».

El concepto *mansplaining* comprende una mezcla heterogénea de comportamientos que tienen en común el menosprecio del hablante hacia quien escucha por el único hecho de que quien escucha es una mujer y por lo tanto le supone una capacidad de comprensión inferior a la de un varón. «Los hombres me explican cosas, a mí y a otras mujeres, independientemente de que sepan o no de qué están hablando. Algunos hombres». Este concepto también incluye situaciones en las que un varón monopoliza la conversación con el único propósito de jactarse y aparentar ser más culto que la mujer que escucha.

El ensayo de Rebecca Solnit extrapoló el concepto a las consecuencias que el *mansplaining* produce:

Todas las mujeres saben de qué les estoy hablando. Es la arrogancia lo que lo hace difícil, en ocasiones, para cualquier mujer en cualquier campo; es la que mantiene a las mujeres alejadas de expresar lo que piensan y de ser escuchadas cuando se atreven a hacerlo; la que sumergen en el silencio a las mujeres jóvenes indicándoles, de la misma manera que lo hace el acoso callejero, que este no es su mundo. Es la que nos educa en la inseguridad y en la autolimitación de la misma manera que ejerce el infundado exceso de confianza de los hombres... Este síndrome es una guerra a la que se enfrentan casi todas las mujeres cada día, una guerra también contra ellas mismas, una creencia en su superfluidad, una invitación al silencio, una guerra de la cual una buena carrera como escritora (con un montón de investigaciones y estudios correctamente desarrollados) no me ha librado totalmente.

El *mansplaining* se diferencia de otras muchas formas de condescendencia al estar específicamente ligado al género y basado en suposiciones sexistas que dan por sentado que los varones son habitualmente más cultos o inteligentes que las mujeres. El *mansplaining* se considera un acto paternalista que ahonda las divisiones de género. Dice Solnit:

La batalla de las mujeres por ser tratadas como seres humanos con derecho a la vida, a la libertad y en su búsqueda de participación en la arena polí-

tica y cultural continúa, y algunas veces es una batalla bastante desalentadora. Me sorprendí a mí misma cuando me di cuenta de que al escribir este ensayo comencé hablando de un incidente gracioso y acabé hablando de violación y asesinato. Esto me ayudó a ver de forma más nítida el hilo conductor que liga las pequeñas miserias sociales con el silenciamiento y las muertes violentas. Creo que comprenderíamos mejor el alcance de la misoginia y la violencia contra las mujeres si tomásemos el abuso de poder como un todo y dejásemos de tratar la violencia contra las mujeres en contextos de pareja, aislada de la violación, el asesinato, el acoso y la intimidación en las redes, en casa, en el lugar de trabajo y en las aulas; si se toma todo en conjunto, el patrón se ve claramente. Tener derecho a mostrarse y a hablar es básico para la supervivencia, la dignidad y la libertad. Estoy agradecida de que, tras un momento temprano de mi vida en el que fui silenciada, haya podido desarrollar una voz, circunstancias que me unirán para siempre a los derechos ¿de? que quienes no la tienen, que son silenciadas.

El concepto de *mansplaining* está muy próximo a lo que el sociólogo Diego Gambetta define como «machismo discursivo» y que consiste en el tono que utilizan ciertos varones que ocupan una posición social reconocida para disfrazar sus argumentos, un tono rebosante de contundencia para ocultar las carencias en la construcción y exposición de dichos argumentos.

12. Los medios de comunicación como propagadores de la violencia simbólica

Elvira Altés, profesora de Ciencias de la Comunicación, expone que el periodismo está marcado históricamente porque nace en Europa con la Ilustración, de ahí que construya un discurso androcéntrico como si fuera universal, practique una mirada masculina a su alrededor con la pretensión de abarcarnos a todos y a todas, y a partir de una serie de mecanismos y prácticas profesionales, ofrezca unos significados y explicaciones de los hechos que ocultan su carga subjetiva mediante el recurso de un sujeto neutro, sin sexo ni género, convertido en un narrador objetivo.

Altés enmarca el trabajo periodístico con el poder, de la misma forma que lo señala el escritor y periodista Manuel Vázquez Montalbán: «Los historiadores de la propaganda suelen esforzarse en distinguirla de la información,

como si pudiera concebirse una información sin intencionalidad persuasora cuando hay una desigualdad evidente en la posición histórica que ocupan el emisor y el receptor».

En la misma línea de reflexión sobre la comunicación y el poder, Asunción Bernárdez señala que la producción de textos mediáticos es en la actualidad uno de los pilares de la economía contemporánea que, además, goza de prestigio social y reconocimiento público. Los medios aportan poder, pero no solo un poder económico, también o, sobre todo, un poder simbólico. Un poder que consiste en la transmisión de pensamientos, valores y pautas de conducta que, en cualquier caso, nunca son neutros puesto que influyen en la interpretación que la sociedad hace de la realidad y, como consecuencia, cómo actúa en ella.

Michael Mann define el poder como la capacidad de alcanzar objetivos dominando el medio en el que se habita. «Toda sociedad se mantiene porque desarrolla múltiples redes socio-espaciales de poder que se superponen e interceptan» y se pueden clasificar en cuatro estructuras fundamentales: el poder económico, el poder político, el poder coercitivo y el último lugar, el poder ideológico, que el propio autor denomina también como poder cultural o poder simbólico y es el que «deriva de nuestra incapacidad de entender el mundo a través de la percepción directa de los sentidos. Necesitamos categorías mentales para otorgar significado a esas percepciones y la sociedad lo consigue mediante el conocimiento organizado».

En este sentido, sostiene Bernárdez que el poder simbólico está completamente vinculado al uso de la palabra pública. Las personas o grupos que consiguen que su discurso sobre la realidad sea aceptado y asumido por la mayoría, serán quienes lo obtengan. Así, subraya que son las palabras, el discurso, las que dan consistencia al poder simbólico. Marcar lo que es correcto o incorrecto, lo «normal» o lo «anormal», es la principal estrategia de los grupos de poder. Lo característico de este poder simbólico —como ya señalara Bourdieu— es su invisibilidad.

Consecuentemente con todo lo expuesto sobre el poder simbólico y el discurso, los medios son propagadores de la violencia simbólica en cuanto que contribuyen a crear un discurso hegemónico a través del cual los grupos dominantes legitiman su posición de ventaja sobre los grupos subalternos. Así, teniendo en cuenta el concepto de «hegemonía» elaborado por Antonio Gramsci, Bernárdez sostiene que el poder de un grupo sobre otro se constituye no solo por la fuerza, sino por un discurso compartido y aceptado por todos, un discurso en el que el grupo dominante tiene un poder de legitimación sobre las ideas que consolidan su propio poder.

La hegemonía se construye y para ello se necesitan, al menos, tres mecanismos. En primer lugar, los medios de comunicación son capaces de crear tendencias de preocupación colectiva, indicando a la sociedad sobre qué temas hay que pensar y cuáles deben ser las preocupaciones. En segundo lugar, la hegemonía necesita desarrollar símbolos reconocibles para toda la comunidad y, en tercer lugar, crear metáforas que sublimen determinados comportamientos o actos rituales en los que todas las clases sociales o grupos puedan ocupar un lugar.

Entender los espacios de comunicación como espacios de poder es prioritario para el análisis de los valores que allí se intercambian. La mayoría de las investigaciones coinciden en reconocer el papel preponderante de los medios de comunicación de masas al momento de establecer y difundir las estructuras simbólicas, que atribuyen y fijan los roles de hombres y mujeres; los medios son verdaderas máquinas simbólicas, como mecanismos de producción y reproducción ideológica.

Referencias bibliográficas

- Altés, Elvira. 2004. «Estereotipos y roles de género en los medios de comunicación». En *Manual de información en género*, ed. por Pilar López. Madrid, España: Instituto Oficial de Radio y Televisión.
- Antolín, Luisa. 2004. «El concepto de género y la teoría feminista». En *Agentes de Igualdad de Oportunidades 1*, ed. por VV.AA. Madrid, España: FOREM.
- Bengoechea, Mercedes. 2015. *Lengua y género*. Madrid: Síntesis.
- Bernárdez Rodal, Asunción. 2015. *Mujeres en medio(s). Propuestas para analizar la comunicación masiva con perspectiva de género*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Bonino, Luis. 1995. «Desvelando los micromachismos en la vida conyugal». En *Violencia masculina en la pareja. Una aproximación al diagnóstico y a los modelos de intervención*, ed. por Jorge Corsi, 191-208. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Bonino, Luis. 1996. «La violencia invisible en la pareja». *Jerez.es*. <http://www.hombresigualdad.com/micromachismos.htm>
- Bonino, Luis. 1997. «Deconstruyendo la “normalidad masculina”». http://www.europrofem.org/contri/2_05_es/es-masc/22es_mas.htm
- Bonino, Luis. 1998. «Los varones frente al cambio de las mujeres». *Lectora: Revista de Dones y Textualitat*, n.º 4, 7-22.
- Bonino, Luis. 2000. «Los varones hacia la paridad en lo doméstico». <http://www.hombresigualdad.com/boni-sevilla-ponen.htm>

- Bonino, Luis. 2003a. «Los hombres y la igualdad con las mujeres». En *¿Todos los hombres son iguales?: identidades masculinas y cambios sociales*, ed. por Carlos Lomas, 105-144. Barcelona, España: Paidós.
- Bonino, Luis. 2003b. «Las nuevas paternidades». *Cuadernos de Trabajo Social* 16: 171-182.
- Bonino, Luis. 2003c. «Las microviolencias y sus efectos: claves para su detección». En *La violencia contra las mujeres: prevención y detección*, ed. por Consuelo Ruiz-Jarabo y Pilar Blanco, 83-102. Madrid, España: Díaz de Santos.
- Bonino, Luis. 2005. «Violencia de género y prevención: el problema de la violencia masculina». <http://www.nodo50.org/mujeresred/violencia-lbonino.html>
- Bonino, Luis. 2009. «Micromachismos: la violencia invisible en la pareja». *Joaquimmontaner.es*. Fecha de consulta: 3 de julio de 2024. http://www.joaquimmontaner.net/Saco/dipity_mens/micromachismos_0.pdf
- Bosch, Esperanza y Margarita Gili. 1999. *Historia de la misoginia*. Barcelona, España: Anthropos.
- Bosch, Esperanza y Victoria Ferrer. 2002. *La voz de las invisibles. Las víctimas de un mal amor que mata*. Madrid, España: Cátedra.
- Bosch, Esperanza y Victoria Ferrer. 2012. *Profundizando en el análisis del mito del amor romántico y sus relaciones con la violencia contra las mujeres en la pareja: análisis cualitativo. 2007-2011*. Madrid: Ministerio de Sanidad Servicios Sociales e Igualdad.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Brownmiller, Susan. 1981. *Contra nuestra voluntad. Hombres, mujeres y violación*. Barcelona, España: Planeta.
- Carroll, Lewis. 2015. *Alicia en el país de las maravillas. A través del espejo*. Madrid, España: Verbum.
- Castells, Manuel. 2003. «La era de la información». Vol. 2. *El poder de la identidad*. Madrid, España: Alianza.
- Castells, Manuel. 2006. «Observatorio global. Crónicas de principios de siglo». Barcelona, España: La Vanguardia.
- Castells, Manuel. 2010. *Comunicación y poder*. Madrid, España: Alianza.
- Cobo, Rosa. 1995. *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid, España: Cátedra.
- Cobo, Rosa. 2002. «Género». En *10 palabras claves sobre la mujer*, ed. por Celia Amorós, 55-83. Estella: Verbo Divino.
- Cobo, Rosa. 2013. «Sociología y género». En *Capitolina. Democracia y crisis de legitimación patriarcal*, ed. por Díez y Sandra Dema, 353-369. Madrid, España: Tecnos.

- Fagoaga, Concha. 1999. *La violencia en los medios de comunicación. Maltrato a la pareja y agresión sexual*. Madrid: Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid.
- Fabbri, Luciano. 2014. *Micromachismos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires Observatorio de Género en la Justicia, Consejo de la Magistratura CABA, Boletín No. 03 (julio 2014), pp.24-26. Recuperado de: https://cdconsejo.jusbaires.gob.ar/sites/default/files/boletin_03_-_julio_2014.pdf
- Facio, Alda. 1992. «Cuando el género suena cambios trae. Una metodología para el análisis de género del fenómeno legal». San José de Costa Rica, Costa Rica: Ilanud. Recuperado de: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan030200.pdf>
- Faludi, Susan. 1993. *Reacción. La guerra no declarada contra la mujer moderna*. Barcelona, España: Círculo de Lectores.
- Firestone, Shulamith. 1976. *La dialéctica del sexo*. Barcelona, España: Kairós.
- Gambetta, Diego. 2000. «¡Claro!: Ensayo sobre el machismo discursivo». En *La democracia deliberativa*, ed. por Jon Elster, 35-64. Madrid, España: Gedisa.
- Herrera, Coral. 2010. *La construcción sociocultural del amor romántico*. Madrid, España: Fundamentos.
- Jónasdóttir, A.G. 1993. *El poder del amor*. Madrid: Cátedra.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 1996. *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 1997. «Identidades de Género y Derechos Humanos. La Construcción de las Humanas». *VII Curso de Verano. Educación, Democracia y Nueva Ciudadanía*. Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 1999. «Una mirada feminista en el umbral del milenio», *Instituto de Estudios de la Mujer*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2013. «Sociología y género». En *La violencia contra las mujeres*, ed. por Capitolina Díez y Sandra Dema, 325-352. Madrid: Tecnos.
- Lorente, M. y José Antonio Lorente. 1998. *Agresión a la mujer: maltrato, violación y acoso. Entre la realidad social y el mito cultural*. Granada: Editorial Comares.
- Mernissi, Fátima. 2001. *El harén en Occidente*. Madrid, España: Espasa.
- Pitkin, Hanna F. 1985. *El concepto de representación*. Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Puleo, Alicia. 2002. «Patriarcado». En *10 palabras clave sobre mujer*, ed. por Celia Amorós, 21-54, Estella: Verbo Divino.
- Segato, Rita Laura. 2003a. «La argamasa jerárquica: Violencia moral, reproducción del mundo y la eficacia simbólica del derecho». *Série Antropologia*, n.º 332. Disponible en: <http://repositorio.ciem.ucr.ac.cr/jspui/handle/123456789/150>

- Segato, Rita Laura. 2003b. «Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia». *Série Antropologia*, n° 334. Disponible en: http://www.escuelamagistratura.gov.ar/images/uploads/estructura_vgrita_segato.pdf
- Solnit, Rebecca. 2016. *Los hombres me explican cosas*. Madrid, España: Capitán Swing.
- Varela, Nuria. 2002. *Íbamos a ser reinas. Mentiras y complicidades que sustentan la violencia contra las mujeres*. Barcelona: Ediciones B.
- Varela, Nuria. 2005. *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.
- Varela, Nuria. 2017. *Cansadas. Una reacción feminista frente a la nueva misoginia*. Barcelona: Ediciones B.
- Varela, Nuria. 2019. *Feminismo 4.0. La cuarta ola*. Barcelona: Ediciones B.
- Wolf, Naomi. 1991. *El mito de la belleza*. Barcelona, España: EMECE.
- Zizek, Slavoj. 2009. *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona, España: Paidós.